



Archives de sciences sociales des religions

136 | octobre - décembre 2006

Les Archives... cinquante ans après

Aux origines du « Groupe de Sociologie des Religions » et de ses Archives

Émile Poulat



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3811>

DOI : 10.4000/assr.3811

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2006

Pagination : 25-37

ISBN : 2-7132-2124-2

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Émile Poulat, « Aux origines du « Groupe de Sociologie des Religions » et de ses Archives », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, mis en ligne le 02 janvier 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3811> ; DOI : 10.4000/assr.3811

Émile Poulat

Aux origines du « Groupe de Sociologie des Religions » et de ses *Archives*

Il faut être clair : c'est, sans conteste, à Henri Desroche que revient l'idée première d'un « Groupe de sociologie des religions », bientôt éditeur d'une revue, *Archives de sociologie des religions*, et l'impulsion nécessaire pour obtenir leur reconnaissance par le CNRS au sein du « Centre d'études sociologiques », son lieu naturel.

On ne peut plus imaginer aujourd'hui ce qu'était l'état de la sociologie française voici un demi-siècle, en 1956, dix ans après la guerre. Il existait, dans l'Université, trois chaires, deux à Paris, une à Strasbourg ; à Bordeaux, une chaire de psychologie sociale et, au Conservatoire national des arts et métiers, une chaire de sociologie industrielle. À l'École Pratique des Hautes Études, la V^e Section (sciences religieuses) restera obstinément fermée à toute sociologie religieuse jusqu'à l'élection de Jean Baubérot, à la différence de la VI^e Section (sciences économiques et sociales), créée en 1947, où Gabriel Le Bras occupait, à la demande de Lucien Febvre, une direction d'études. Pire, il n'existait encore aucune licence de sociologie. La sociologie constituait alors un huitième de la licence de philosophie, composée de quatre certificats : philosophie générale (pour ne pas dire métaphysique), psychologie, logique, morale et sociologie. Quand je la passai, en 1947, je fus interrogé à l'oral par Albert Bayet, spécialiste de la morale des Gaulois, sur la différence entre le saint et le sacré.

À défaut de l'université, il y avait le jeune CNRS, au sein duquel existait une section sociologie et psychologie, où, forte de son passé, celle-ci se taillait la part du lion. Elle sera heureusement présidée, à partir de 1955, par un psychologue particulièrement ouvert aux sociologues, Ignace Meyerson, directeur d'études à la VI^e Section de l'EPHE et grand ami de Gabriel Le Bras. Ce couplage succédait à celui de la sociologie et de l'ethnographie et précédait son couplage avec la démographie.

En ce temps-là, le CNRS classait ses chercheurs en deux tableaux : Paris ; Départements, Union française, étranger. Au 1^{er} janvier 1956, le second comptait un directeur de recherche de 3^e classe (un philosophe) et sept maîtres de recherche

dont un sociologue et, en études économiques, le P. Lebreton, d'*Économie et humanisme*. Le premier était un peu plus fourni : aucun directeur de 1^{re} classe, deux de 2^e classe (dont le chanoine Drioton, un égyptologue), et quatre de 3^e classe, dont aucun sociologue ; quatre maîtres de recherche de 1^{re} classe (dont deux ecclésiastiques), cinq maîtres de 2^e classe, quinze maîtres de 3^e classe dont – enfin – trois sociologues (Pierre Naville, Henri Lefèvre et Paul-Henri Chombert de Lauwe) et une psychologue (Suzanne Pacaud). Viennent ensuite, mêlés et indissociables, seize chargés de recherche en sociologie ou psychologie au 1^{er} échelon, et six aux échelons supérieurs (mais aucun sur la liste d'aptitude à la maîtrise), puis, sans échelon, sept attachés agrégés (professeurs détachés), soixante-deux attachés, dix-neuf stagiaires ; en province, un chargé et dix attachés. Soit, sur 542 chercheurs en sciences humaines, 111 en sociologie ou psychologie, dont la centaine à Paris, tous dans le statut précaire d'agents contractuels. En gros, une cinquantaine de jeunes sociologues, tous, sauf trois, en position subalterne : il vaudrait la peine de regarder ce qu'ils sont devenus.

Les « cinq doigts de la main »

C'est dans cette situation académique que quelques grands universitaires – au premier chef Georges Gurwitsch, Raymond Aron, Georges Friedmann, Henri Lévy-Bruhl et Gabriel Le Bras – s'étaient associés en 1945 pour fonder, au sein du CNRS, le Centre d'études sociologiques dont les services – un secrétariat et deux grandes salles de réunion – étaient alors situés 54, rue de Varenne (en face de l'Hôtel Matignon), au même endroit que le Centre de politique étrangère et le Centre de psychologie comparative. Le secrétariat était assuré par Mme de Schloezer, épouse de Boris, grand musicologue d'origine russe, qui avait elle-même pris le relais d'Yvonne Halbwachs, la veuve du sociologue Maurice Halbwachs mort en déportation. En un sens, le Centre d'études sociologiques, pépinière de la nouvelle sociologie française, continuait sur une base élargie et institutionnelle, le Centre de documentation sociale fondé avant la guerre par Célestin Bouglé à l'École normale supérieure, rue d'Ulm, et dont Raymond Aron avait été le très actif secrétaire.

Ainsi était rétabli avec la tradition sociologique française un lien rompu par la guerre, mais cette création a surtout été décisive pour l'avenir de la sociologie en France. En ces années, le CNRS était plus soucieux du recrutement de chercheurs sur projet personnel que de leur rattachement à une équipe, à un groupe ou à un laboratoire organisés autour d'un projet collectif : il suffisait qu'il soit coiffé par un patron (chargé de diriger et de suivre sa recherche) et par un parrain, tous deux garants devant la section de la qualité de son travail. Plusieurs sections ne recrutaient que pour une durée déterminée, le temps d'une thèse, sans perspective de carrière. C'est véritablement le Centre d'études sociologiques qui a professionnalisé la sociologie et montré la voie à d'autres disciplines.

Le « Groupe de sociologie des religions » s'est constitué officiellement en octobre 1954. Les circonstances s'y prêtaient. D'une part, nous étions quatre disposés à cette aventure et disponibles – Henri Desroche, François-André Isambert, Jacques Maître et moi-même –, déjà ou bientôt intégrés au CNRS. D'autre part, au sein du Centre d'études sociologiques, Gabriel Le Bras était le seul qui n'avait pas encore d'équipe autour de lui, et la place de cette spécialisation traditionnelle [la « sociologie religieuse »] y était inoccupée. Tout allait de soi, sauf à trouver des locaux pour s'installer. Le Centre d'études sociologiques (comme la VI^e Section de l'EPHE) n'en disposait pas encore. Ce fut la Fondation nationale des sciences politiques (dont le président était encore André Siegfried) qui nous hébergea au 30, rue Saint-Guillaume : deux pièces en rez-de-chaussée sur jardin intérieur. Le paradis, jusqu'au jour où il fut sacrifié aux besoins d'agrandissement de la Fondation et où le Groupe rejoignit le Centre d'études sociologiques dans ses nouveaux locaux (un ancien établissement de bains-douches), 82, rue Cardinet, en 1959.

Au Groupe – plus exactement à G. Le Bras – avaient été affectées deux, puis trois collaboratrices techniques : Odette Miret, Monique Vincenne, Marie-Louise Letendre. Ses moyens financiers et matériels lui étaient alloués par le Centre d'études sociologiques : il attendra, en effet, 1971 pour devenir formation propre du CNRS et 1984 pour avoir le statut de laboratoire propre. Le Groupe a toujours eu la réputation – justifiée, à mon avis – d'avoir un petit budget et d'être avantagé en personnel technique : une situation qui a pesé sur ses orientations de travail. À cela s'ajoutait la difficulté qu'il a très tôt rencontrée dans le recrutement des chercheurs dont il avait besoin (pour des raisons de plusieurs ordres) et, en revanche, le privilège d'avoir très tôt assumé la responsabilité d'une revue publiée par les Éditions du CNRS : ce fut une ressource au moins autant qu'une charge.

De cette équipe fondatrice, Gabriel Le Bras parlait volontiers comme des « cinq doigts de la main ». De la part d'un grand patron, la formule était généreuse. En outre, elle était vraie. Il appréciait sa capacité de travail et, peut-être plus encore, l'entente qui régnait entre nous, contrastant avec les rivalités universitaires dont il était le témoin attristé, voire le médiateur ou le pacificateur. Il croyait aux puissances du mal et professait, sans craindre le détournement du texte paulinien « *omnis potestas a diabolo* ». Il avait écrit une pièce de théâtre qu'il espéra longtemps voir accepter par la Comédie-française : *La Folie de la paix*. Dans ce petit monde universitaire, nous étions pour lui une « *vatis* ».

En réalité, il n'a jamais dirigé le Groupe, ni cherché à influencer ou à orienter ses travaux. Il laissa toujours chacun de nous suivre sa route, même quand il ne comprenait pas bien où elle allait. Les plus proches de lui furent Jacques Maître et surtout François Isambert. À dire vrai, nous n'étions que sa main gauche. Sa main droite, c'était la Faculté de droit et les générations d'étudiants qu'il y a formés à « l'histoire du droit canonique et des institutions chrétiennes ». Ses

élèves de la Faculté ne l'ont pas suivi sur cette voie, à une exception près : Juliette Turlan, qui a participé au démarrage du Groupe avant d'entrer à la Faculté de droit de Rennes. Ils ont toujours ignoré les activités de sa main gauche.

G. Le Bras était du petit nombre de ces juristes, comme Jean Carbonnier, pour qui la règle de droit était inséparable de son observance par la société. Ce n'est pas la théorie sociologique qui l'intéressait, mais les curiosités du sociologue. Peut-on tout savoir du divorce et tout ignorer des divorcés ? Peut-on tout savoir des prescriptions canoniques et tout ignorer de la vie religieuse des populations ? Ainsi est-il entré en sociologie, indifférent à la sociologie du droit canonique mais passionné par la vie des paroisses rurales, dont témoignera son ouvrage posthume, publié par Fernand Braudel, *L'Église et le village*.

Cette synthèse magistrale – une déception pour Jean Malaurie qui la lui avait demandée pour sa collection *Terre humaine* – était le point d'aboutissement personnel de l'enquête qu'il avait lancée en 1931 et de l'entreprise collective qui s'en était suivie dont le chanoine Boulard avait été le principal maître d'œuvre. Ce n'était pas le point de départ du Groupe et du projet dont il était porteur, même s'il pouvait l'intégrer comme le montrent l'*Atlas de la pratique religieuse en France* de François Isambert et plusieurs travaux de Jacques Maître.

De cette entreprise, dont les historiens assumeront l'héritage et qui fascinera François Furet, était né, sous la patronage de Gabriel Le Bras, un Centre catholique de sociologie religieuse, sans rapport avec la section de « sociologie religieuse » que *L'Année sociologique* tenait depuis sa fondation par Durkheim en 1896. Pour le Groupe naissant (le GSR), la question n'était pas le domaine de la recherche, mais son caractère confessionnel dans un environnement sémantique et épistémologique assez incertain. Les historiens connaissaient, eux aussi, des problèmes analogues : histoire de l'Église, histoire du peuple chrétien ou histoire du christianisme ? L'histoire religieuse discipline théologique, ou du moins science auxiliaire de la théologie sous son contrôle ?

Le Groupe est né du refus de cette situation et d'une rupture avec elle. Henri Desroche posa clairement le principe : une sociologie *indépendante*, ouverte au débat, allergique aux directives, aux consignes, aux ingérences. S'ensuivit une seconde rupture moins visible. Le Groupe était réputé, dans l'esprit du temps, « catholiques de gauche – chrétiens progressistes », et donc associé à une forme de militance, aux frais de la République, contre l'orientation dominante au sein du catholicisme. L'indépendance, c'était aussi échapper à cette catégorisation en inversant le rapport : contribuer à sortir toute militance – catholique, laïque ou autre – de ses étroitesse et de son bornage. Plusieurs essais échouèrent (ce n'est pas le lieu de les évoquer) : le public n'était pas intéressé, ou pas prêt (ce rôle est aujourd'hui tenu avec succès par *Le Monde des religions*, aboutissement d'une histoire qui n'a jamais été éloignée de celle du Groupe). En deux ans, les *Archives* renouvelèrent presque complètement leurs abonnés, dont beaucoup venaient des réseaux Desroche.

On lui avait fait en ces années, un peu trop facilement, une réputation de « marxiste », à la suite de son livre *Signification du marxisme* (1949). Avec le P. Lebreton, il s'intéressait à Marx, le vrai, celui des textes, qu'il lisait avec l'aide de son ami Guillaume Dunstheimer, un juif allemand qui avait trouvé refuge à *Économie et Humanisme*. Il n'aimait pas Marx et lui préférait l'humanité d'Engels. Les « marxistes », ce n'était pas le monde de ses amitiés, ni même de ses fréquentations. Être « marxiste », sa manière de penser – matricielle et non dialectique – ne s'y prêtait guère et il n'eût été au mieux qu'un marxiste « indépendant » si ce n'était une contradiction dans les termes. Il lui suffisait d'être un « marxologue » à la façon de Maximilien Rubel. Il lisait Marx à partir de sa formation thomiste avec un double souci : compréhension, confrontation. Il a été vivement critiqué par un jésuite, Jean-Yves Calvez, alors jeune « marxologue », et très apprécié par un autre, Henri Chambre qui était, lui, un éminent « soviétologue ».

Il s'intéressait à Marx comme d'autres, en ces années, à Hegel, Nietzsche ou Freud. Il n'acceptait pas que la culture catholique pût ignorer et même jeter l'interdit sur un penseur de cette importance. Mais il y avait plus et autre chose : l'émergence du socialisme au XIX^e siècle – « utopique », puis « scientifique » – et les modalités de son rapport à la religion – néo-religieux, anthropologique, critique – lui semblaient poser des questions majeures, distinctes et « indépendantes » de la conduite à tenir devant l'expansion du communisme : ce sera l'objet de *Socialisme et sociologie religieuse*, puis *Marxisme et religions*.

Il y avait là matière à débattre plutôt qu'à combattre et à censurer. Sans les difficultés que lui valut son livre avec les autorités catholiques, peut-être ne serait-il pas entré au CNRS en 1951 et, par suite, peut-être n'y aurait-il jamais eu ni « Groupe », ni *Archives*. Nous sommes au seuil de l'histoire contre-factuelle. On peut penser, cependant, que, d'une manière ou d'une autre, la « sociologie des religions » se serait émancipée des ambiguïtés et des limitations d'une « sociologie religieuse » doublement confessionnelle, par son appartenance et par son objet. C'est ce que montre, par exemple, l'histoire de la Conférence internationale de sociologie religieuse ou, plus généralement, le processus de *déconfessionnalisation* qui a affecté tant d'organisations catholiques.

Mais l'indépendance, pour quoi faire ? Il manque à la longue liste des publications d'Henri Desroche un « Traité du bon usage de l'indépendance », qu'il s'agisse de celle du sociologue aussi bien que de celle de la sociologie, particulièrement en matière de religion, dans un contexte social où elle ne pouvait que susciter de fortes résistances doctrinales et institutionnelles. C'est une vaste question et un sujet délicat, à garder en mémoire. Une voie s'était ouverte dans des circonstances qui ne se reproduiraient plus, et les conditions restaient difficiles. Le Groupe et les *Archives* auraient pu s'étioiler faute de collaborateurs : il faudra attendre 1960, 1961, 1966 pour voir arriver Jean Ségué, Serge Bonnet, Jean-Pierre Deconchy (un psychologue), ou, affectée d'office en 1965, Doris Donath-Bensimon. Les grandes religions ne manquaient pas de spécialistes, mais ils

allaient à l'histoire des religions, à l'ethnologie ou, dernièrement, à la phénoménologie : la sociologie n'y était pas en faveur et n'y trouvait guère d'alliés. Il y eut les années de « vaches maigres », en attendant des temps meilleurs et en espérant que le vent tourne. Il a effectivement tourné.

L'indépendance, chez H. Desroche, n'était pas réflexive, mais innée : elle exprimait son tempérament d'entraîneur, d'animateur, de fondateur (il disait avoir lancé une centaine d'entreprises). Elle n'était pas davantage individualiste, mais, dans son langage, *coopérative*. Il avait quitté une communauté de vie pour faire sa vie : restait place pour une « communauté de travail », une alternative qui avait retenu dès 1938 l'attention de François Perroux (*Capitalisme et communauté de travail*), et dont Marcel Barbu avait créé le prototype à Valence en 1942 (« Boimondau », Boîtiers de montre du Dauphiné) : un exemple qui suscitera des émules (une cinquantaine) et que Desroche inscrira dans une véritable famille (le *mir* russe, le *kholkoze* soviétique – mais pas le *sovkoze* –, le *kibboutz* israélien, l'*ejido* mexicain, etc.), avec en arrière-plan le phalanstère de Fourier, l'atelier de Buchez (l'homme à qui F. Isambert consacra sa thèse), ou encore les tentatives religieuses de Lamennais et de Gratry. Ce n'était pas la vocation du CNRS, mais le CNRS était bien le lieu qui pouvait abriter une utopie de ce genre. Cet excédent de bagage n'était pas son affaire, mais pouvait faire son affaire si ses résultats étaient convaincants.

Au départ, le « Groupe » – et non Centre – a bien été ce mixte indissociable où s'épaulaient œuvre commune et carrière personnelle. À chacun son travail propre et sa ligne de recherche, sous sa responsabilité et à son rythme, mais soutenu, fécondé à la fois par la mise en rapport de tous ces projets, par le surcroît d'une réalisation collective et par l'effervescence intellectuelle qu'elle entretenait, sans hiérarchie et sans directive. La preuve par le résultat, H. Desroche en était convaincu, il le répétait et il en montrait l'exemple : la vie d'un groupe de recherche et de ses membres, c'est de *produire* et de publier. C'est aussi de ne pas se refermer sur lui-même, mais, sans prétendre tout couvrir par lui-même, de *s'ouvrir* à la fois pour accueillir les bonnes volontés, pour agrandir son domaine légitime, pour entretenir échanges et collaborations souhaitables.

Au CNRS comme à Sciences-Po et un peu partout, l'heure était à la documentation. La profession de documentaliste était en pleine expansion. Le CNRS publiait, en toutes disciplines – de la mathématique à la philosophie – un épais *Bulletin signalétique* auquel chaque chercheur était tenu d'apporter sa contribution. Si l'on veut mesurer le travail accompli par le Groupe, il suffira de comparer les trois sources alors disponibles : la rubrique « sociologie des religions » du *Bulletin signalétique*, la section « sociologie religieuse » de *L'Année sociologique*, le « Bulletin bibliographique » des *Archives de sociologie des religions*. Trois conceptions et trois méthodes y sont à l'œuvre. La différence n'est pas seulement quantitative (7 000 fiches pour les *Archives* en quinze ans) : elle porte sur la configuration du domaine et sur le déplacement ou le renouvellement des centres

d'intérêt de la recherche. La sociologie des religions, ce n'est pas simplement un champ, statique ou dynamique : ce sont aussi les *a priori* de son exploitation, les transformations brusques ou lentes qui s'y opèrent, la longue durée de leurs institutions et l'incessante créativité dont elles doivent s'accommoder ; c'est aussi l'énigmatique singularité de ce mot latin, intraduisible dans les autres langues indo-européennes, et plus encore dans les autres, dont le sens nomade se joue des définitions savantes qui veulent le sédentariser comme des forces hostiles qui voudraient le réduire.

Pour Henri Desroche, formé aux méthodes positives d'*Économie et Humanisme*, il n'y avait pas à hésiter. S'imposait un état des lieux qui permette à chacun de savoir comment se situer et s'orienter. La première étape fut, avec le concours de Juliette Turlan, une édition récapitulative des contributions sociologiques de Gabriel Le Bras : soixante en près d'un quart de siècle, disséminées en trente endroits. Ainsi parurent les *Études de sociologie religieuse* (Paris, PUF, 2 vol., 1954-1955), où apparaissait clairement l'écart – développement mais aussi rétrécissement – qui séparait le maître de ses premiers disciples, justifiant la mise en œuvre d'une autre instance.

La seconde étape, avec le concours essentiel de François Isambert, sera, à la demande de l'Unesco pour sa collection *Current Sociology. La Sociologie contemporaine*, la confection d'un « Trend Report », analysant les tendances actuelles de la sociologie des religions en s'appuyant sur un bilan bibliographique depuis 1940 : soit 4 000 fiches dont 891 titres furent retenus.

Une troisième étape découlait de la précédente : entretenir l'état des lieux, ouvrir de nouveaux chantiers, offrir un débouché à des travaux originaux, favoriser le développement d'une communauté scientifique. Jusqu'à la conférence d'Helsinki (1987), le Groupe et sa revue apparaîtront comme le pot de terre face à la puissante Conférence internationale de sociologie religieuse (CISR, siège à Louvain¹), et ils n'eurent jamais qu'un strapontin à l'Association internationale de sociologie.

Un « fleuron » des éditions du CNRS

Le projet fut accepté par la direction et par les éditions du CNRS qui considéreront toujours la revue comme un de leurs fleurons : 400 pages à l'année en deux livraisons. Pour des raisons faciles à comprendre, le Groupe avait choisi une cadence semestrielle. La périodicité devint trimestrielle en 1977 pour une stupide raison de tarif postal. Les PTT avaient un tarif réduit pour les périodiques au moins mensuels (avec une tolérance pour les trimestriels) et un tarif réduit

1. Pour plus de précisions, voir É. POULAT, « La CISR, de la fondation à la mutation : réflexions sur une trajectoire et ses enjeux », in *Social Compass*, 37-1, 1990, p. 11-33.

pour les livres (avec une tolérance pour les séries annuelles) : les semestriels n'entraient pas dans cette classification. Le pot de terre dut céder à l'injonction pour éviter un surcoût.

Le premier cahier des *Archives de sociologie des religions*, daté janvier-juin 1956, sortit de l'imprimerie G. de Bussac (Clermont-Ferrand) à la veille des vacances d'été : 228 pages (en excédent sur les 200 pages prévues, ce qui obligea à une réduction du suivant), dont le tiers consacré à la bibliographie. Quand il fut remis à Jean Stoetzel, directeur du Centre d'études sociologiques, dans le jardin de la rue Saint-Guillaume, celui-ci le soupesa avec admiration, puis, en nous regardant : « Et le second ?... » C'était il y a cinquante ans.

Le *Bulletin bibliographique* (le « B.B. ») comprenait deux parties, plus, hors *Bulletin*, une troisième liste :

- un Bulletin analytique des périodiques, à l'instar du *Bulletin signalétique* du CNRS (qui était en fait analytique), reçus par échange avec les *Archives* ou dépouillés en bibliothèque (plus de 300 selon les *Tables*, 431 en 1981) ;
- un Bulletin critique des ouvrages, par principe demandés aux éditeurs à partir d'un suivi des annonces de publication et, en retour, justificatifs systématiquement envoyés aux éditeurs. Cette stratégie visait à nous préserver de la littérature édifiante ou apologétique, tout en montrant notre large intérêt pour des titres que les éditeurs n'étaient pas habitués à retrouver dans les revues de sociologie. La seconde règle fut la rapidité des recensions. Le premier cahier traitait ainsi cent soixante ouvrages, confiés à onze recenseurs, signataires de leurs seules initiales (il y avait pourtant juste la place pour leur liste nominative, qui apparaîtra dans le second cahier) : leur nombre et leur diversité s'accroîtront rapidement (quatre-vingt-sept au total pour les trente premiers numéros) ;
- un Bulletin signalétique des thèses et mémoires, irrégulier (il y en eut ...), depuis 1940, en un temps où n'existait aucun fichier central des thèses, où chaque faculté, chaque établissement d'enseignement supérieur tenait sa propre liste sans toujours la publier. L'objectif était de ne pas se limiter aux doctorats d'État ou d'université de la faculté des lettres, d'y inclure aussi bien les Hautes Études et Sciences-Po que les facultés de droit et même de médecine, mais aussi les établissements privés confessionnels. Les réformes successives des études et des diplômes d'un côté, les nouveaux systèmes d'information de l'autre, ont rendu ce service à la fois impossible et inutile ;
- un quatrième Bulletin occupa la dernière page du n° 1 et demeura sans suite : une liste de *Yearbooks* ou *Annuaire*s ecclésiastiques, considérés comme une source inépuisable de références et d'adresses, ouvrant sur la multiplicité des dénominations religieuses.

Dès la première livraison des *Archives* s'affirmait une de ses originalités : le projet, exposé par François Isambert, d'« une bibliographie systématique en sociologie des religions » : un véritable atelier de travail avec ses règles et son organisation. La partie rédactionnelle n'en demeurait pas moins la pièce maîtresse.

En ouverture, G. Le Bras dressait le grand chapiteau d'une sociologie des religions généreuse et irénique, faisant feu de tout bois et semant à tous vents, dans un texte de quinze pages et soixante notes où ne manquaient pas les formules provocantes et toujours actuelles :

« Des hommes de toutes croyances et incroyances voisinent dans le cortège, et nous n'avons point à connaître leurs sentiments. Cette revue ne saurait être au service d'aucune doctrine, confessionnelle ou anti-confessionnelle. Elle accueillera l'exposé paisible de toutes les recherches, de toutes les théories, avec le souci exclusif de servir la science [...], avec le concours des ethnologues et des psychologues, des historiens et des géographes, des théologiens et des canonistes, de tous les auxiliaires qualifiés, qui seraient des serveurs maîtres. [...] Des sceptiques se décourageront, des impatients refuseront le "planisme", des dogmatiques s'étonneront de ne pas reconnaître leur refrain dans ce chœur dissonant [...].

Des phénomènes communs appellent un redoublement des études : affaiblissement des masses de pratiquants, crise de l'autorité, réflexion sur les sacerdoces. [...] L'irréligion croissante, elle aussi phénomène de *classe* autant que de culture, appelle notre attention [...] ».

En fin de compte, il comprenait « les réserves du Saint-Siège et de certains évêques, craintifs de l'utilisation de renseignements propres à encourager ou à éclairer des actions nuisibles à l'Église » mais il escomptait de ce *foyer* sociologique, « si nous le méritons, l'élévation de la culture et, s'il plaît aux dieux, un progrès de la sagesse humaine ».

Un tract rédigé pour annoncer la revue, mais non publié par elle, précisait à sa manière : « La sociologie de la religion présentée ici, dans des contributions reçues de tous et offertes à tous, n'entend exclure et ne prétend représenter aucune forme de confessionnalité ou de non-confessionnalité ». C'était trancher dans le vif, et par conséquent, faire mal. C'était aussi, sans le savoir et sans le vouloir, se retrouver au cœur de la « crise moderniste », nouvel épisode.

En d'autres termes, cela n'allait pas de soi pour tout le monde, en particulier à Rome où, sous le pontificat finissant de Pie XII, inquiétait fort, en France, un néo-modernisme multiforme. Le nonce apostolique à Paris pria G. Le Bras en 1958 de supprimer les *Archives*. Celui-ci lui répondit qu'il n'en avait pas le pouvoir, qu'il pouvait seulement renoncer à ses responsabilités dans ce domaine. C'était une marque de bonne volonté : il en fit part à ses amis dans une lettre circulaire où il invoquait ses charges familiales et professionnelles, les priant de ne lui poser aucune question.

Il s'en tint là, ne renonçant à aucune activité d'enseignement ou de direction de thèse. Il me demanda de continuer à lui envoyer son lot de livres à recenser pour apparaître dans la liste des signataires du « Bulletin bibliographique ». Pour qui connaissait un peu le fonctionnement du CNRS, il n'était en rien responsable devant lui ni du Groupe, ni des *Archives*, ni même des chercheurs dont il avait la tutelle : ce n'étaient pas des rapports d'autorité.

L'orage passa sans dégâts, sans trace visible. Le nom de G. Le Bras apparaîtra tout naturellement dans le n° 10 (juillet-décembre 1960), en page 2 de couverture quand, pour la première fois, sera précisé l'organigramme de la revue. La défiance rejaillit sous Paul VI, sans qu'un véritable débat parvienne à s'établir sur ces questions de fond aux racines lointaines et profondes. Beau sujet de thèse, qui ne se limite pas à l'utilisation des résultats acquis ni à la seule sociologie des religions. C'est toute la problématique mise en place au XIX^e siècle d'une « science catholique » au sein d'une « civilisation chrétienne », sous le contrôle doctrinal de la théologie « reine des sciences » à son service. L'erreur ou l'illusion serait de croire qu'elle est propre au catholicisme : sous d'autres modalités, on la retrouve au sein du protestantisme (dès le n° 1 des *Archives*), de l'anglicanisme, mais aussi du judaïsme et de l'islam.

D'entrée de jeu, la partie rédactionnelle des *Archives* s'ordonna autour de « dossiers », deux dans la première livraison : l'un d'apparence plus « desrochienne », l'autre d'apparence plus « lebrasienne », comme s'il s'agissait d'un compromis. C'était bien plutôt la manifestation que la revue intégrait tout et n'excluait rien, quitte à reformater le sujet et à modifier la perspective. Le premier était un *Mémorial* consacré à Joachim Wach (1898-1955), un universitaire allemand venu de la théologie luthérienne, antinazi émigré aux États-Unis, dont la Librairie Payot venait de traduire le traité de *Sociologie de la religion*, brusquement décédé peu après son passage à Paris où Gabriel Le Bras l'avait reçu dans son appartement avec les premiers membres du Groupe. H. Desroche avait sympathisé avec lui. C'était un tout autre univers culturel, où voisinaient libéralisme et piétisme : Schleiermacher, Söderblom, Heiler, Troeltsch... Le second était tiré d'un *Mémoire* préparé à Sciences-Po sous la direction de G. Le Bras par Jacques Petit sur la sociologie d'une paroisse parisienne : par son sujet, par ses méthodes, par ses préoccupations, il marquait la naissance d'une sociologie religieuse urbaine qui allait être féconde et qui dépassait le simple dénombrement de la pratique religieuse dans le monde rural.

Le « dossier » n'aboutit pas nécessairement et ne s'épuise jamais dans un numéro thématique. C'est une ligne de fond, entretenue au fil du temps, qui peut faire surface épisodiquement, par exemple dans les premiers numéros : statistiques et dénombrements (n°s 2 et 3) ; état de la sociologie des religions hors de France (n°s 2 et 3) ; messianismes et millénarismes (n°s 4 et 5) ; non-conformismes religieux (n°s 2 et suivants) ; christianisme, socialisme et monde ouvrier (n°s 6 et 10)... En 1970, à la veille du trentième cahier et au lendemain de la mort de Gabriel Le Bras, une brochure publicitaire publiée par les Éditions du CNRS (bilingue, 16 p.) en recensait quinze rubriques thématiques :

1. Méthodologie (16 articles)
2. Épistémologie et statut des sciences religieuses (48)
3. Auteurs et textes classiques de la sociologie des religions (6)
4. Actualité : congrès et colloques (8)

5. Bilan : la sociologie religieuse dans le monde (12)
6. Enquête sur les messianismes d'hier et d'aujourd'hui (43)
7. Pratique industrielle et pratique culturelle (7)
8. Attitude religieuse des étudiants (11)
9. L'ascèse et ses implications sociologiques (5)
10. Les religions des Français (34)
11. Le christianisme et les christianismes hors de France (39)
12. Les religions non chrétiennes dans le monde (32)
13. Socialisme et religion (17)
14. Religion et développement (26)
15. Psychologie des faits religieux et analyse des croyances (13)

Il vaudrait la peine de distribuer sous ces quinze rubriques les sept mille titres recensés à cette date par les premières *Tables signalétiques* de la revue pour voir s'il y a concordance ou dimorphisme entre la partie rédactionnelle et la partie bibliographique, c'est-à-dire entre les préoccupations du Groupe, s'appuyant sur son réseau international de relations scientifiques, et les indications d'une production acentrique formatée par ces mêmes préoccupations.

S'il fallait ajouter un dernier mot, ce serait pour évoquer ce réseau primordial, sans lequel notre petite équipe n'aurait pu donner aux *Archives* l'envergure spécifique et indiscutée qu'elles ont si vite acquise. Je m'en tiendrai à rappeler – *close* – les encouragements, américains, de James Luther Adams, d'Everett Hughes et de Joachim Wach ; puis – *closer* – les premières collaborations, parmi lesquelles Ante Fiamengo (Yougoslavie), J.A. Jackson (Grande-Bretagne), Manuel Lizcano (Espagne), Maria Isaura Pereira de Queiroz (Brésil), Denise Santerre-Weillette (Canada) ; mais surtout – *closest* – Norman Birnbaum, qu'Henri Desroche avait tenu à s'associer au secrétariat général des *Archives* et que son nomadisme impénitent n'a jamais éloigné de nous.

Enfin, ce serait ingratitude de ne pas mentionner, aux côtés de G. Le Bras, deux amis particulièrement fidèles, deux maîtres, Émile-G. Léonard, directeur d'études à la Section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (histoire du protestantisme), bien qu'il refusât de se dire sociologue, et Roger Bastide, rentré du Brésil en 1958 et aussitôt élu à la Sorbonne, dont le concours fut immédiat et généreux jusqu'à sa mort en 1974.

C'était notre jeunesse. Les temps étaient difficiles. Les circonstances étaient favorables. La République finançait tout et ne demandait rien, sous la seule réserve, allant de soi, du jugement des instances qualifiées au sein de la communauté scientifique. Une aventure intellectuelle commençait, dans un étonnant climat de labeur, de confiance et de liberté.

En écho au texte d'Émile Poulat, un sommaire des numéros thématiques des ASSR :

Messianismes et millénarismes : 4 (1957), 5 (1958)

Protestantisme : 8 (1959)

- Sciences sociales et sciences religieuses : 7 colloques internationaux récents : 9 (1960)
- Recherches sur les attitudes religieuses des étudiants : 12 (1961)
- Pratique industrielle et pratique religieuses : 13 (1962)
- Religion et développement : 15 (1963)
- Sociologie des religions : problèmes théoriques : 16 (1963)
- Problèmes de sociologie des religions : 17 (1964)
- Religion et politique dans l'Asie du Sud-Est : 17 (1964)
- Conceptions et institutions de l'ascétisme : 18 (1964)
- Sociologies et sociologues français de la religion : 20 (1965), 21 (1966)
- Religion et changement social : 23 (1967)
- Phénomènes religieux et sociologie de la protestation : 24 (1967)
- Formes religieuses et conscience religieuse : trois approches classiques : 27 (1969)
- Textes et recherches sur Simon Kimbangu : 31 (1971)
- Approches sociologiques de discours religieux : 32 (1971)
- L'évolution de l'image de la mort dans la société contemporaine et le discours des Églises : 39 (1975)
- Ethno-sociologie des religions populaires : 43-1 (1977)
- Socialisme et religion : 45-1 (1978)
- Sociologie des religions au Brésil : 47-1 (1979)
- Systèmes confessionnels et clivages politico-religieux : 49-1 (1980)
- Problèmes de la protestation socio-religieuse : 50-1 (1980)
- Dépendance sociale et création religieuse : 52-1 (1981)
- Catastrophisme et apocalyptique : 53-1 (1982)
- Guérisons et faits religieux : 54-1 (1982)
- Personnels et groupes religieux en islam : 55-1 (1983)
- Croyances, pratiques et vitalité religieuses : 56-1 (1983)
- Histoire et sociologie religieuses : 57-1 (1984)
- Théorie et pratique de la sociologie religieuse : 58-1 (1984)
- Figures et pratiques du polythéisme : 59-1 (1985)
- Le judaïsme dans la culture de l'Europe moderne : 60-1 (1985)
- Société moderne et religion : autour de Max Weber : 61-1 (1986)
- Vatican II vingt ans après : une restauration catholique ? : 62-1 (1986)
- Les sciences sociales des religions aujourd'hui : jalons et questions : 63-1 (1987)
- La religion populaire : 64-1 (1987)
- Sciences sociales des religions et religions à l'Est : 65-1 (1988)
- Révolution et religion en mémoire : 66-1 (1988)
- Religion et société en Inde : détours et retours de la tradition : 67-1 (1989)
- L'islam en France et en Europe : 68-1 (1989)
- Relire Durkheim : 69 (1990)
- La théologie de la libération en Amérique latine : 71 (1990)
- Anthropologie urbaine religieuse : 73 (1991)
- L'orthodoxie byzantine : 75 (1991)

Terre promise :	75 (1991)
« Arrachés au diable », l'évangélisation de l'Amérique latine :	77, 80 (1992)
Transes et possession :	79 (1992)
Croire et modernité :	81, 82 (1993)
La religion aux États-Unis :	83, 84 (1993)
Oubli et remémoration des rites. Histoire d'une répugnance :	85 (1994)
Sociabilité, travail, loisir dans les communautés religieuses :	86 (1994)
Le prosélytisme dans le sous-continent indien :	87 (1994)
Judaïsme-Israël :	88 (1994)
La religion dans la modernité : ou relire les classiques :	89 (1995)
L'islam en Europe :	92 (1995)
La religion : frein à l'égalité hommes/femmes ? :	95 (1996)
Religion et politique en Amérique latine :	97 (1997)
Religion, politique et identités en Himalaya :	99 (1997)
La neutralité de l'État dans les pays de l'Union européenne :	101 (1998)
Les intellectuels et la religion en Europe centrale :	101 (1998)
L'indigénisation du christianisme en Inde pendant la période coloniale (1498-1947) :	103 (1998)
Le pentecôtisme : les paradoxes d'une religion transnationale de l'émotion :	105 (1999)
Catholicisme et territoire :	107 (1999)
Formes religieuses caractéristiques de l'ultramodernité : France, Pays-Bas, États-Unis, Japon, analyses globales :	109 (2000)
Des formes sensibles de la religions :	111 (2000)
Âme et corps : conceptions de la personne :	112 (2000)
Islam et politique dans le monde (ex-)communiste :	115 (2001)
Les religions afro-américaines : genèse et développement dans la modernité :	117 (2002)
Régulation de la religion par l'État, nouvelles perspectives :	121 (2003)
Max Weber, la religion et la construction du social :	127 (2004)
La République ne reconnaît aucun culte :	129 (2005)
Les Saints et les Anges... :	130 (2005)
Catholicismes :	133 (2005)
Réveils du soufisme en Afrique et en Asie :	135 (2006)

Sommaire établi par G. Joly

